

INTRODUÇÃO AO MÉTODO GENEALÓGICO DE NIETZSCHE

UNDERSTANDING THE NIETZSCHE'S GENEALOGICAL METHOD

CELSO CANDIDO DE AZAMBUJA¹
(UNISINOS / Brasil)

RESUMO

O problema moral em Nietzsche e a transvaloração dos valores por ele pretendida só pode ser verdadeiramente compreendido a partir do esclarecimento do procedimento genealógico. Esse procedimento situa-se em um contexto de sentido distinto dos valores e pressupostos morais da modernidade. A perspectiva genealógica indica a primazia da experiência moral vivida pela humanidade na qual encontramos a vontade de poder e a eterna luta entre o bem e o mal. Para Nietzsche, a idéia de uma vontade de poder imanente a todo acontecimento é o *ponto de vista capital do método histórico*. Ele considera que o movimento essencial da história é determinado pelo antagonismo de duas morais que se batem à morte: a moral do senhor e a do escravo. Trata-se, pois, de uma forma de fundamentação moral antagonista ao idealismo moderno, bem representado por Kant e Marx, e que pretenderia, segundo Nietzsche, justamente a anulação da vontade de poder e das relações entre senhor e escravo.

Palavras-chave: genealogia; moral; transvaloração dos valores; fundamentação; história moral

ABSTRACT

The moral problem for Nietzsche and the transmutation of values he sought can only be truly understood from explanation of the genealogical procedure. This procedure stands at the context of a distinct sense of values and moral assumptions of modernity. The genealogical perspective indicates the priority of lived moral experience of humanity in which we find the will to power and the eternal struggle between good and evil. For Nietzsche, the idea of a will to power immanent in every event is the *major point of view of historical method*. He believes that essential movement of history is determined by the antagonism of two moral: the morality of the master and slave. It is therefore a form of moral foundation antagonistic to modern idealism, well represented by Kant and Marx, which aspire, according to Nietzsche, precisely to annul the will to power and the relations between master and slave.

Keywords: genealogy; moral; transmutation of values; justification; moral history

1. Introdução

A compreensão do procedimento genealógico é uma chave hermenêutico-metodológica sem a qual o acesso à filosofia moral nietzschiana e sua proposta de transvaloração de todos os valores torna-se praticamente inacessível, em especial se nos colocamos no quadro das significações do imaginário moderno.

Com o objetivo de esclarecer este procedimento, em um primeiro momento, tentar-se-á compreender o significado do método genealógico. Em seguida, com o objetivo de se avançar neste esclarecimento, debater-se-á com duas grandes tradições filosóficas, a kantiana e a marxista as quais representam de modo significativo a modernidade que Nietzsche caracterizou como idealista.

A idéia central aqui desenvolvida é a de que devemos entender a genealogia como um procedimento não apenas de pesquisa, mas também metodológico de fundamentação moral o qual se situa na crítica de todo idealismo.

2. O procedimento genealógico

O que quer dizer exatamente *genealogia*? Que significa uma *genealogia da moral*? *Em que consiste o método genealógico*?

Começamos esta discussão com dois importantes interpretes da obra nietzschiana. Segundo Deleuze (1996, p. 2), em *Nietzsche e a Filosofia*,

Genealogia quer dizer, ao mesmo tempo, valor da origem e origem dos valores. Genealogia se opõe ao caráter absoluto dos valores tanto quanto a seu caráter relativo ou utilitário. Genealogia significa o elemento diferencial dos valores do qual decorre o valor destes. Genealogia quer dizer, portanto, origem ou nascimento, mas também diferença ou distância na origem. Genealogia quer dizer nobreza e baixeza, nobreza e vilania, nobreza e decadência na origem. O nobre e o vil, o alto e o baixo, este é o elemento propriamente genealógico ou crítico.

Foucault (1982), por sua vez, em interessante ensaio sobre a questão, oferece algumas indicações a partir das distinções entre três palavras alemãs – *Ursprung*, *Herkunft*, *Entstehung* – utilizadas por Nietzsche para referir-se ao problema da genealogia. Para Foucault a genealogia indica uma história da moral a qual não se dá em uma evolução linear, sem cortes, astúcias, movimentos, contradições. Ela não tem também um único ponto de origem. A genealogia é uma pesquisa dos fatos da vida e da história tidos normalmente como “menores”. Das micropolíticas e dos micropoderes. Não somente uma história das grandes instituições e dos grandes acontecimentos, portanto. A genealogia recusa um momento original essencial, no qual se poderia definir claramente a coisa em si. Ela não pode tomar as lutas, os desvios como acidentes de percurso, mas, ao contrário, como constitutivos próprios de seu objeto. Não é estática,

portanto, se faz nos movimentos, choques, contradições. A origem mesma, dir-se-ia, é contraditória. Não metafísica nem platônica. A genealogia seria melhor definida, segundo Foucault, pelas expressões *Herkunft* (proveniência) e *Entstehung* (emergência) do que pela expressão *Ursprung* (origem). *Herkunft* é a proveniência. Trata-se de pesquisar não a semelhança, mas articular uma complexa rede de elementos singulares e sutis e decifrá-la pacientemente. Trata-se de fazer uma busca das múltiplas proveniências e não de uma *única*. A tarefa não é mostrar que o passado original ainda está vivo, mas, antes, como o presente foi constituído, o que se passou na dispersão, acaso, erros, falhas. A tarefa é fragmentar e mostrar o heterogêneo. A proveniência trata o *corpo* como o lugar privilegiado no qual a história efetuou-se e efetua concretamente. Desejos, humores, força, saúde, doenças de um corpo são resultados da história real e viva de um povo, uma cultura, dos ancestrais e antepassados. As crenças dos pais, sua moral, seja ela qual for, implicará e determinará a formação do corpo da criança. Numa palavra, o primado da matéria, do corpo sobre o espírito na história. *Entstehung* é a emergência. A emergência se produz no complexo jogo de fatores e forças que a produzem. A análise da emergência deve desmascarar as forças e as vontades implicadas. Trata-se, mais ou menos, de definir em um campo de batalha como os exércitos se dispuseram, se digladiaram, venceram uns aos outros. Ela sempre se dá numa relação entre dominados e dominadores. As regras estabelecidas são apenas mais uma violência, ou seja, uma forma de dominação. Anti-idealismo por excelência. Materialismo radical que assume a vontade de poder como fundo e essência de toda vida. Caráter trágico da existência. Finitude, limites do projeto humano, do projeto do esclarecimento (*Aufklärung*). Insurge-se a genealogia contra os metarrelatos da história. Ela quer colocar em cena os saberes marginalizados (dos loucos, dos presos, por exemplo) como elementos importantes na construção de um saber. Ela é uma pesquisa que se assume engajada em um projeto de luta. É uma pesquisa que faz-se na crítica à ciência e, ao mesmo tempo, assume em seu processo elementos valorativos que permitem avaliar e não somente descrever. (p. 15-37)

Para Nietzsche a *genealogia da moral* está preocupada em saber a origem dos preconceitos morais, das idéias de bem e de mal. Ela se pergunta pelo valor da moral e, particularmente, o valor do altruísmo, dos instintos de compaixão, de renúncia, de abnegação.

Nietzsche quer, sobretudo, falar da moral que “viveu e foi vivida”, ou seja, fazer “uma verdadeira história da moral”. Segundo o filósofo trata-se de “...percorrer a imensa, longínqua, recôndita região da moral – da moral que realmente houve, que realmente se viveu – com novas

perguntas, com novos olhos: isto não significa praticamente *descobrir* essa região?...” (GM, KSA 5, p. 15) ²

Trata-se aqui de uma exigência filosófica de um novo tipo:

[...]necessitamos de uma *crítica* dos valores morais, o *próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão* – para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartuferia, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado.” (GM, KSA 5, p. 14) ³

A genealogia concebe um modo de fundamentação moral que deve estar o mais distante possível das perspectivas clássicas e dominantes, idealistas, metafísicas ou racionalistas. Primeiramente, porque não se trata, absolutamente, de volver os olhos para uma idéia perfeita de bem moral desde sempre e para sempre existente no mundo das formas, como queria Platão. Não existe, também, uma moral a ser fundada a partir da existência de mundos-além, tal como boa parte dos grandes sistemas religiosos preconizava. Nem uma moral fundada na razão pura prática, como pretenderia a perspectiva kantiana. Todas, perspectivas que operam de forma idealista ou reativa.

A filosofia moral nietzschiana pretende trazer de volta o homem para a terra e para junto de si mesmo. Em primeiro lugar, devemos bendizer a terra. Os verdadeiros pecadores são aqueles que pecam contra o nome da terra. Estes degenerados, envenenadores da vida, é o grito de Zaratustra, que fossem *para o inferno, para sempre!*

Suplico-lhes, meus irmãos, a permanecer fiéis à terra e a não dar crédito àqueles que lhes falam de anseios supratereestres. São perversos, quer o saibam ou não.

São depreciadores da vida, moribundos que, por sua vez, estão envenenados, seres dos quais a terra se encontra entendiada; vão por uma vez para sempre! (ZA, KSA 4, p. 10) ⁴

Trata-se, aqui, então, de pensar uma moral a partir daquela vida que o indivíduo encontra na terra, em sua vida única. É o humano entregue a ele mesmo e à sua trágica condição finita. Não há nada que sobreviva à morte além da própria obra a qual, segundo Nietzsche, deveria ser *monumental*.

Não há nenhuma alma que possa viver sem um corpo. “Amigo – retrucou Zarathustra – palavra de honra que tudo isso de que fala não existe, não há diabo nem inferno. Sua alma ainda há de morrer mais rápido do que o seu corpo; nada tema.” (Za, p. 15) ⁵

Ao mesmo tempo, Nietzsche também se opõe radicalmente um típico princípio ou preconceito moderno: o da igualdade. Os seres humanos não são, não foram nem nunca deverão ser iguais. O ideal democrático implica o nivelamento do humano e sua decadência. É preciso, ao contrário, um constante processo de hierarquização e distinção social e *pessoal* através do *pathos da distância*.

A ‘igualdade’, uma certa igualitarização efectiva, que se manifesta na teoria da ‘igualdade de direitos’ é parte essencial da decadência: o abismo entre uns homens e outros, entre uns estatutos sociais e outros, a multiplicidade dos tipos, a vontade de se ser si próprio, de se distinguir – isso a que eu chamo o *pathos da distância*, é próprio das épocas *fortes*. (GD, KSA 6, p. 115) ⁶

Sobretudo, Nietzsche considera absurda a proposição platônica-cristã-moderna de que o desejo de apropriação, a vontade de domínio, constitui-se o princípio de todos os males da vida. ⁷ Trata-se de um idealismo sem sentido, pois, para Nietzsche, o essencial no mundo é precisamente a vontade de poder. ⁸ “O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu ‘caráter inteligível’ – seria justamente ‘vontade de poder’, e nada mais. –” (JGB, KSA 5, p. 43) ⁹

No seu trabalho de pesquisa a “ciência da moral” deveria incorporar a “ciência da história” em seus domínios.¹⁰ Quando Nietzsche critica os “psicólogos ingleses”, em *Zur Genealogie der Moral*, em primeiro lugar, a crítica é feita ao fato de que tais psicólogos, quando pretendem compreender a origem dos valores e a oposição entre “bem” e “mal”, parecem destituídos de “sentido histórico”. Falta-lhes, diz Nietzsche, “...o próprio *espírito histórico*, que foram abandonados precisamente pelos bons espíritos da história! Todos eles pensam, como é velho costume entre filósofos, de maneira *essencialmente* a-histórica.” (GM, KSA 5, p. 21)¹¹

O importante é olhar para a *experiência moral vivida* e não para um *ideal moral*. São modos muito diferentes de fundamentação moral e da valoração da própria moral. A questão, pois, é pesquisar a história moral realmente vivida, é entender as lutas morais e os valores que prevaleceram e submergiram, em suma, compreender quem e o que foi verdadeiramente bom e mau nos reais processos sociais experimentados pela humanidade.

Em todas as morais vividas Nietzsche encontrou a presença de duas formas morais antagônicas básicas: a moral do senhor e a do escravo. Esta luta moral entre “senhor” e “escravo” não apenas habita e determina de forma essencial o curso da história humana, mas está mesmo presente no interior da alma de um indivíduo.

Numa perambulação pelas muitas morais, as mais finas e as mais grosseiras, que até agora dominaram e continuam dominando na terra, encontrei certos traços que regularmente retornam juntos e ligados entre si: até que finalmente se revelaram dois tipos básicos, e uma diferença fundamental sobressaiu. Há uma *moral do senhores* e uma *moral de escravos*; acrescento de imediato que em todas as culturas superiores e mais misturadas aparecem também tentativas de mediação entre as duas morais, e, com ainda maior frequência, confusão das mesmas e incompreensão mútua, por vezes inclusive dura coexistência – até mesmo num homem, no interior de *uma* só alma.” (JGB, KSA 5, p. 172)¹²

Esta luta fundamental será elemento distintivo das almas mais nobres. Segundo o filósofo alemão não há hoje “[...]talvez sinal mais decisivo de uma ‘*natureza elevada*’, de uma natureza mais espiritual, do que estar dividida neste sentido e ser um verdadeiro campo de batalha para esses dois opostos.” (GM, KSA 5, p. 52)¹³ Senhor e escravo constituem uma antinomia histórico-moral insuperável. Eles bater-se-ão sempre à morte.

É, portanto, no contexto desta contradição levada às últimas consequências que deverá ser situada a perspectiva genealógica nietzschiana.

3. As tradições kantiana e marxista

Grande parte da tradição moderna, em especial a marxista e a kantiana, propõe morais as quais deveriam evitar ou negar estas relações de dominação e hierarquia entre os indivíduos. Para elas, as relações entre senhor e escravo constituíram uma espécie de pré-história da humanidade. A liberdade seria uma experiência para o gênero humano enquanto tal. “Liberdade” do uso da razão do Imperativo Categórico, para Kant e liberdade no sentido do desenvolvimento das potencialidades não reificadas dos indivíduos, no comunismo, para Marx.

Esta idéia de liberdade é, sem dúvida, bela e sedutora. Ela conquistou e conquistará ainda muitos corações filosóficos. Mas, quando se trata de pensar e fundamentar uma filosofia moral

que pretende *errar, atuar e criar* poder-se-ia dar-se ao luxo de não levar em conta também a história moral vivida? Bastaria simplesmente negá-la teórica ou praticamente?

É preciso, a partir da perspectiva nietzschiana, reescrever a trajetória das lutas morais experimentadas pela humanidade, reconhecendo que este reescrever está ele mesmo situado desde sempre em um contexto de sentido de relação de forças morais própria, seja ele determinado exterior ou interiormente pelo indivíduo. Falamos, pensamos, avaliamos e desde o momento em que o fazemos nos colocamos ou desde a perspectiva da moral dos dominadores – “poderosos”, “felizes sofredores”, “amados dos deuses”, “sãos”, “robustos” – *a moral dos senhores*, ou então, desde aquela que tem origem na tradição metafísica e idealista de negação de si, do corpo, da ambição e da vontade de poder, afirmando o ressentimento e o altruísmo – *a moral dos escravos*.¹⁴

Não se trata, portanto, de fazer uma opção por um ideal moral a ser um dia vivido pelo conjunto de todos os seres humanos, mas de uma tomada de posição a partir daquela experiência moral vivida pelo humano e a partir daí escolher os valores morais “bons” e “maus”.

Vejamos, agora, a perspectiva de Kant, para em seguida nos perguntarmos pelo humanismo marxista face à genealogia nietzscheana.

A ética kantiana sofre de uma contradição de difícil resolução. De um lado, o indivíduo é chamado a legislar universalmente; ele é, por assim dizer, o árbitro da vontade universal. De outro lado, pede-se a ele que abstraia-se de si mesmo e reconheça autoridade apenas na razão pura para ser este juiz universal.¹⁵ O ente moral kantiano aparece, assim, na forma de um ente *dilacerado*.

O indivíduo singular, dotado de razão ou, mais precisamente, da *possibilidade* da razão e de autonomia deve transformar sua máxima moral no modo de ser de uma lei universal. Entretanto, para isto ele deve também como que abstrair-se de si mesmo, ou seja, de toda sua constituição fisiológica, suas paixões, amores, temores – quer-se então que ele já não seja ele mesmo, mas ao mesmo tempo pede-se a ele que seja o árbitro universal da vontade humana.

Na perspectiva nietzschiana, esse dilaceramento não poderá constituir senão uma moral pela metade. Para Nietzsche, em primeiro lugar, é preciso reconhecer o indivíduo como um indivíduo integral, humano, tal como são os humanos, com suas razões, mas também principalmente com seus desejos, e suas necessidades e reconhecer, também, o caráter único e finito, singular, de cada ação.

Aquele que julga ainda: ‘neste caso todos deveriam agir assim’ não avançou mais de cinco passos no caminho do autoconhecimento, senão saberia que não podem existir ações semelhantes e que nem podem existir, que toda ação que foi executada e foi de modo único e irreversível, que será assim em toda ação futura. (FW, KSA 2, p. 217) ¹⁶

O imperativo categórico kantiano postula: *age de tal forma que a máxima de tua ação possa ser tomada como lei universal (da natureza)*. Mas *quem* é o sujeito da universalização da máxima em Kant? Não é mais Deus – ou seu representante na terra, o sacerdote –, mas o próprio indivíduo. O indivíduo tal como ele vive. O indivíduo autônomo. Aquele que pode pensar e decidir em nome próprio. Mas trata-se de se autocompreender enquanto indivíduo humano genérico – sem distinção de classe, casta, raça, sexo, idade; sem desejos, anseios, fortalezas ou fraquezas. Não se trata especificamente de um indivíduo real com determinadas características, formação, capacidade, força. Trata-se de um indivíduo desencarnado, bem entendido, um indivíduo teórico, ideal. Se ele é um indivíduo universal, ele está em condições de ser ele mesmo o árbitro da vontade, uma vez que ele mesmo assume, por assim dizer, a consciência do humano, é – tal a pretensão deste indivíduo moral kantiano ¹⁷ – *o humano*.¹⁸

A antiga moral, entre outras a de Kant, exige das ações singulares que se desejaria de todos os homens; isto era um bela coisa ingênua; como se cada um soubesse sem mais qual gênero de ação assegura ao conjunto da humanidade o bem-estar, e assim, quais ações, de uma maneira geral, merecem ser desejadas. (MA I, KSA 2, p 46, ¹⁹ Tradução comparada com a versão francesa²⁰)

Para Nietzsche, esta idéia carrega um “arbitrário abstrair do caso individual”.

E agora não me fales de imperativo categórico, meu amigo! – essa expressão amofina meus ouvidos e me faz rir apesar de tua presença tão séria (...). Como? Admiras o imperativo categórico em ti? Esta firmeza que chamas de teu juízo moral? Esse sentimento ‘absoluto’ que ‘todo mundo tem nesse caso o mesmo juízo que tu’? Admira, antes, teu *egoísmo*! E a cegueira, a pequenez e a modéstia de teu egoísmo! Pois é egoísmo considerar seu próprio juízo como lei geral; um egoísmo cego, mesquinho e modesto, por outro lado, pois revela que ainda não descobristes a ti mesmo, que ainda não criaste para teu uso um ideal próprio que pertença a ti somente – pois este ideal jamais poderia ser de um outro e ainda menos o de todos! (FW, KSA 3, p. 216/7) ²¹

Daí que a tarefa moral principal do indivíduo singular consiste em criar sua própria “tábua de valores”, no horizonte da transvaloração e dos valores nobres. “Restrinjamo-nos portanto à depuração de nossas opiniões e de nossas apreciações e à *criação de novas tábuas de valores que nos sejam próprias.*” (FW, KSA 3, p. 217) ²²

A ética marxista, por sua vez, é incontestavelmente humanista. Para ela as lutas de classes, entre dominados e dominadores teriam ou deveriam ter, um dia, um fim, no comunismo, após a superação da sociedade de classes. Os proletários, os verdadeiros criadores da riqueza e, ao mesmo tempo, explorados, deveriam conduzir através de uma revolução social à “redenção humana”; quando no poder, destruindo-se a si mesmos enquanto classe, estariam destruindo a última classe, resultando assim em uma sociedade sem classes. Aí o humano reencontrar-se-ia a si mesmo em sua humanidade.

A ausência de classes quer dizer ausência de *lutas* de classes, de hierarquias sociais, de relações entre dominadores e dominados, portanto, fim das relações entre senhor e escravo.

Neste sentido, a filosofia comunista é claramente um ideal social, ainda que Marx e Engels tenham pretendido situá-la fora do campo idealista²³, porque ele, diria Nietzsche, é míope quanto à condição humana que é incapaz de prescindir da “vontade de poder”, da “hierarquia”, da dominação e subordinação, para viver e avançar no caminho de sua constante auto-superação.

Só onde há vida há vontade; não vontade de vida, mas como eu apregoo, vontade de domínio.

Há muitas coisas que o vivente preza mais do que a vida; mas nas próprias apreciações fala a ‘vontade de poder’. (Za, KSA 4, p. 88) ²⁴

É verdade que Nietzsche e Marx fazem da guerra uma bandeira moral, entretanto os fins aos quais eles visam são distintos. Para Nietzsche trata-se sempre de fazer uma guerra com vistas a estabelecer uma hierarquia social entre indivíduos desiguais e que devem ser desiguais. Marx, por sua vez, afirma a guerra, mas a *última guerra*, para atingir, no fim, uma igualdade, uma sociedade a qual postulava o “reino da liberdade”, no qual cada um viveria e seria “segundo suas potencialidades”, sem castas, nem hierarquias sociais.

Nietzsche olha, desde cedo, a humanidade com humorada desconfiança. O humano é um animal interessante, mas é principalmente uma ponte que deve levar até o *Übermensch*. Marx e Kant, ao contrário, parecem ver o humano como um fim em si mesmo a ser, um dia, de fato

realizado; é preciso realizar a humanidade do homem através de uma “revolução”, tais são os termos do marxismo, ou da “razão” em Kant do “imperativo categórico”.

A idéia de uma humanidade, inteiramente livre para um, absolutamente racional para outro, é um ideal. Sem dúvida, um nobre, belo e sedutor ideal, mas não deixa de ser um *ideal*.

4. Conclusão: a genealogia contra o idealismo

A verdade é que grande parte da tradição filosófica acabou por prender-se excessivamente no *dever*, deixando o *dado-aí*, o que *foi* e o que *está sendo* aparentemente em segundo plano. A filosofia moral da tradição tem a favor de si todo idealismo e contra si a experiência vivida. A filosofia moral de Nietzsche tem a seu favor a experiência moral vivida da humanidade e contra si o idealismo e a tradição filosófica.

Assim, desde o momento em que não pensamos mais em termos de um mundo *abstrato ideal*, mas em termos de uma experiência moral vivida pelo humano em sua historicidade, a filosofia moral apresentada por Nietzsche coloca-nos questões admiráveis que espantam: quanto ao poder: é preciso querer o poder ou renunciar a ele? Quanto à opressão: é preciso oprimir ou ser oprimido? Quanto à força: ser forte ou fraco?

Será preciso, então, refazer programas e projetos políticos? Será preciso, também, refazer conceitos e práticas morais? Será preciso repensar todos os valores até aqui considerados bons? Até que ponto se é capaz de suportar esta genealogia da moral? Em que medida se está disposto a enfrentar as certezas morais mais consagradas pela tradição filosófica e pela modernidade?

A operação de Nietzsche é radical. Não existe nenhum bem e nenhum mal desde sempre dado aí. Existem valores criados e colocados pela humanidade em sua vida histórica, pelas suas lutas, guerras, acontecimentos, sempre *desde algum lugar*. São, pois, valores finitos.

Desde o momento em que se considera prioritariamente o mundo da moral vivida, descobriremos *Wille zur Macht* como imanente, determinante de toda vida.²⁵ Então, neste mundo de lutas, animado permanente pela vontade de poder inexaurível, é preciso uma atitude não idealista, é preciso saber escolher o verdadeiro bem moral.

Para Nietzsche, valores bons são aqueles que afirmam a vida e a potência da vida, da vontade de poder, o próprio poder.²⁶ “O que é bom? – Tudo quanto aumenta no homem o sentimento de poder, a vontade para o poder, o próprio poder.” (AC, KSA 6, p. 15)²⁷

Toda vez que nossas proposições e juízos de valores deslocam-se do terreno da experiência vivida para o de um futuro humano ideal, um mundo além ou uma utopia, é preciso reconhecer *a priori* o caráter finito e precário dos mesmos, pois não foram ainda, por assim dizer, atestados pela realidade, pela experiência.

Como tentou-se argumentar ao longo deste artigo, Nietzsche pretende filosofar a partir da moral que viveu e foi vivida e não de uma moral ideal. Pretende construir uma filosofia moral com base nesta experiência.

Neste sentido o método filosófico aparece, em grande parte, como revolucionário. Trata de uma metodologia de fundamentação empirista-histórica, muito distante dos pressupostos dialéticos e idealistas.

É, portanto, o mundo moral vivido e não um mundo possível ou uma humanidade ideal, a base sobre a qual desenvolve-se a teoria genealógica moral de Nietzsche. A fundamentação da ética nietzschiana deverá ser entendida dentro deste pressuposto metodológico. Não se trata, pois, de pensar uma moral a partir daquilo que a humanidade poderia ou poderá ser, mas daquilo que ela foi e é. Em resumo, trata-se de pensar e valorar a partir daquilo que *foi* bom e mau e não daquilo que *deveria ser* bom e mau.

Notas

¹ Professor do Programa de Pós-graduação em Filosofia Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, RS – Brasil, e-mail: ccandido@unisinis.br

² “Es gilt, das ungeheure, ferne und so versteckte Land der Moral – mit lauter neuen Fragen und gelichsam mit neuen Augen zu bereisen: und heisst dies nicht beinahe so viel als dieses Land erst *entdecken*?...” (GM, KSA 5, p. 254)

³ “(...)wir haben eine *Kritik* der moralischen Werthe nöthig, der *Werth dieser Werthe ist selbst erst einmal in Frage zu stellen* – und dazu thut eine Kenntniss der Bedingungen und Umstände noth, aus denen sie gewachsen, unter denen sie sich entwickelt und verschoben haben (Moral als Folge, als Symptom, als Maske, als Tattüfferie, als Kankheit, als Missverständniss; aber auch Moral als Ursache, als Heilmittel, las Stimulans, als Hemmung, als Gift), wie eine solche Kenntniss weder bis jetzt da war, noch auch nur begehrt worden ist.” (GM, KSA 5, p. 253)

⁴ “Ich beschwöre euch, meine Brüder, *bleibt der Erde treu* und glaubt Denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht. ‘Verächter des Lebens sind es, Absterbende und selber Vergiftete, deren die Erde müde ist: so mögen si dahinfahren!’” (Za, KSA 4, p. 15)

⁵ “Bei meiner Ehre, Freund, antwortete Zarathustra, das giebt es Alles nicht, wovon du sprichst: es giebt keinen Teufel und keine Hölle. Deine Seele wird noch schneller todt sein als dein Leib: fürchte nun Nichts mehr!” (Za, KSA 4, p. 22)

⁶ “Die ‘Gleichheit’, eine gewisse thatsächliche Anähnlichtung, die sich in der Theorie von ‘gleichen Rechten’ nur zum Ausdruck bringt, gerört wesentlich zum Niedergang: die Kluft zwischen Mensch und Mensch, Stand und Stand, die Vielheit der Typen, der Wille, selbst zu sein, sich abzuheben, Das, was ich *Pathos der Distanz* nenne, ist jeder *starken* Zeit zu eigen. (GD, KSA 6, p. 138)

⁷ Para Platão (1972) a quem o corpo é “mau”: “(...) na posse de bens é que reside a origem de todas as guerras, e, se somos irresistivelmente impelidos a amontoar bens, fazemo-lo por causa do corpo, de quem somos míseros escravos!” (p. 68) Para Santo Agostinho (1990), a “Cidade terrena” é dominada pela “paixão de dominar”: “A humildade! Faz a celsitude concedida pela divina graça, não usurpada pelo orgulho humano, transcender a todas as culminâncias do mundo, volúveis joguetes do tempo. (...) *Deus resiste aos soberbos e concede graça aos humildes.*” (p. 27) Mais adiante argumenta ainda: “*Se temos com que viver e vestir-nos, fiquemos contentes, porquanto quem quer ficar rico cai nas ciladas do tentador, se perde nos desejos insensatos e funestos que precipitam o homem no abismo da morte. A cupidez é a raiz de todos os males.*” (1990, p. 38) E para Rousseau (1973): “(...) a ambição devoradora, o ardor de elevar a sua fortuna relativa, menos por verdadeira necessidade do que para colocar-se acima dos outros, inspira a todos os homens uma negra tendência a prejudicarem-se mutuamente, uma inveja secreta tanto mais perigosa quanto, para dar seu golpe com maior segurança, frequentemente usa a máscara da bondade: em uma palavra, há, de um lado, concorrência e rivalidade, de outro, oposição de interesses e, de ambos, o desejo oculto de alcançar lucros a expensas de outrem. Todos esses males constituem o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade nascente.” (p. 267)

⁸ O contexto desta discussão deve estar associado à discussão etnológica da época de Nietzsche, a qual pretendia descrever o modo de vida e a moral de diferentes contextos tribais, da evolução da espécie, onde a questão dos ideais, de *como deve* ser o humano, estão fora de todo o horizonte do debate. Ao contrário, trata-se de constatar um estado de coisas dado.

⁹ “Die Welt von innen gesehen, die Welt auf ihren “intelligiblen Charakter” hin bestimmt und bezeichnet – sie wäre eben “Wille zur Macht” und nichts ausserdem. -” (JGB, KSA 5, p. 55)

¹⁰ Não será demais aqui fazer notar o conceito de história de Nietzsche. Nas suas *Considerações Extemporâneas* a história deveria servir à vida e afirmá-la, em primeiro lugar.

¹¹ “Aber gewiss ist leider, dass ihnen der *historische Geist* selber abgeht, dass sie gerade von allen guten Geistern der historie selbst in Stich gelassen worden sind! Sie denken allesammt, wie es nun einmal alter Philosophen-Brauch ist, *wesentlich* unhistorisch.” (GM, KSA 5, p. 258)

¹² “Bei einer Wanderung durch die vielen feineren und gröberen Moralen, welche bisher auf Erden geherrscht haben oder noch herrschen, fand ich gewisse Züge regelmässig mit einander wiederkehrend und aneinander geknüpft: bis

sich mir endlich zwei Grundtypen verriethen, und ein Grundunterschied herausprang. Es giebt *Herren-Moral* und *Slaven-Moral*; – ich füge sofort hinzu, dass in allen höheren und gemischteren Culturen auch Versuche der Vermittlung beider Moralen zum Vorschein kommen, noch öfter das Durcheinander derselben und gegenseitige Missverstehen, ja bisweilen ihr hartes Nebeneinander – sogar im selben Menschen, innerhalb Einer Seele.” (JGB, KSA 5, p. 208)

¹³ “(...) so dass es heute vielleicht kein entscheidenderes Abzeichen der “höheren Natur”, der geistigeren Natur giebt, als qwiespältig in jenem Sinne und wirklich noch ein Kampfplatz für jene Gegensätze zu sein.” (GM, KSA 5, p. 285/6)

¹⁴ Para Platão o bom governante não devia ter ambições, cf. *La République* Livro I.

¹⁵ Que onipotência deste sujeito auto-afirmativo moderno (ver a este respeito Marquês, 1989) racional que pretende, ele mesmo, ser o critério do “ser universal” – um simples indivíduo lançado-aí, filósofo talvez, reformador, quem sabe também. O que Nietzsche não pode aceitar é querer fazer do “homem médio” o critério de legitimação de toda moral, de toda justiça.

¹⁶ “Wer noch urtheilt “so müsste in diesem Falle Jeder handeln”, ist noch nicht fünf Schritt weit in der Selbsterkenntniss gegangen: sonst würde er wissen, dass es weder gleiche Handlungen giebt, noch geben kann, – dass jede Handlung, die gethan worden ist, auf eine ganz einzige und unwiederbringliche Art gethan wurde, und dass es ebenso mit jeder zukünftigen Handlung stehen wird (...).” (FW, KSA 2, p. 562)

¹⁷ Conf. António Marques, *Sujeito e Perspectivismo*.

¹⁸ Uma coisa é aquilo que os indivíduos são como tais em sociedade, desde o momento em que nascem, suas crenças, seus valores, sua classe, casta, atividade, outra é um indivíduo constituído imaginariamente como sendo livre, igual, racional.

¹⁹ “Die ältere Moral, namentlich die Kant’s, verlangt vom Einzelnen Handlungen, welche man von allen Menschen Wünscht: das war eine schöne naive Sache; als ob ein Jeder ohne Weiteres wüsste, bei welcher Handlungsweise das Ganze der Menschheit wohlfahre, also welche Handlungen überhaupt wünschenswerth seien.” (MA I, KSA 2, p. 46)

²⁰ “La vieille morale, entre autres celle de Kant, réclame de chaque individu des actions qu’il désirerait de tous les hommes: c’était là une belle chose naïve; comme si chacun savait sans plus quel genre d’action assure à l’ensemble de l’humanité le bien-être, par conséquent quelles actions, d’une façon générale, méritent d’être désirées.” (MA I, KSA 2, p. 51)

²¹ “Und nun rede mir nicht vom kategorischen Imperativ, mein Freund! – diess Wort kitzelt mein Ohr, und ich muss lachen, trotz deiner so ernsthaften Gegewart (...). Wie? Du bewunderst den kategorischen Imperativ in dir? Diesse “Festigkeit” deines sogenannten moralischen Urtheils? Diese “Unbedingtheit” des Gefühls “so wie ich, müssen hierin Alle urtheilen”? Bewundere vielmehr deine *Selbstsucht* darin! Und die Blindheit, Kleinlichkeit und Anspruchslosigkeit deiner Selbstsucht! Selbstsucht nämlich ist es, *sein* Urtheil als Allgemeingesetz zu empfinden; und eine blinde, kleinliche und anspruchslose Selbstsucht hinwiederum, weil sie verräth, das du dich selber noch nicht entdeckt, dir selber noch kein eigenes, eigestes Ideal geschaffen hast: – diess nämlich könnte niemals das eines Anderen sein, geschweige denn Aller, Aller! -” (FW, KSA 3, p. 562)

²² “Bescharänken wir uns also auf die Reiningung unserer Meinungen und Werthschätzungen und auf die *Schöpfung neuer eigener Gütertafeln*.” (FW, KSA 3, p. 563)

²³ Conf. Marx, Engels, *A Ideologia Alemã*.

²⁴ “Nur, wo Leben ist, da ist auch Wille: aber nicht Wille zum Leben, sondern – so lehre ich’s dich – Wille zur Macht!

“Vieles ist dem Lebenden höher geschätzt, als Leben selber; doch aus dem Schätzen selber heraus redet – der Wille zur Macht!”-” (ZA II, KSA 4, p. 148)

²⁵ Mesmo o fraco tem uma vontade de poder; negativa, mas uma vontade de poder. Vontade negativa de poder de conservação. (Conf. Machado, 1994, p. 81-83)

²⁶ De fato, é impossível dizer que pensadores como Kant e Marx desconheciam o terreno da experiência vivida, da moral vivida pela humanidade. Ao contrário, é justamente sua crítica a esta moral vivida que os

leva a fundar morais ideais. Esta experiência moral vivida, entretanto, é vista de modo inteiramente negativo e serve como fundamentação negativa. Mas há aí um otimismo com o humano e sua racionalidade. Um certo antropocentrismo, uma certa estima da razão. Nietzsche recusa estas duas premissas explicitamente. Em primeiro lugar, para Nietzsche o humano é um suspeito “verme jocoso e hilariante” e, enquanto tal, uma discussão sem sentido, pois ela é desmesurada para o indivíduo, e, depois considera que a razão é secundária relativamente à vontade de poder. Ela não é fundamental no sentido de que deveria determinar a vida prática humana, mas, ao contrário, é a vontade de poder que determina em primeira instância a razão (Conf. José Thomaz Brum, 1986). Tal como em Hobbes (1979), o mais importante é o desejo de poder e a razão deve servir-lhe para atingir seus objetivos p. 46).

²⁷ “Was ist gut? – Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht.” (AC, KSA 6, p. 170)

Referências

- AGOSTINHO, S. **A Cidade de Deus**, contra os pagãos. 2.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1990. Parte I.
- BRUM, J. **Nietzsche**. Porto Alegre: L&PM, 1986.
- DELEUZE, G. **Nietzsche e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Rio - Sociedade Cultural, 1976.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 3.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982
- HOBBS, T. **Leviatã**. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Col. Os Pensadores)
- KANT, I. **Crítica da Razão Prática**. Lisboa: Edições 70, 1984.
- MACHADO, R. **Nietzsche e a Verdade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- MARQUES, A. (org.) **Sujeito e Perspectivismo**, seleção de textos de Nietzsche sobre teoria do conhecimento. Lisboa: Dom Quixote, 1989.
- MARX, K.; Engels, F. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- NIETZSCHE, F. **Sämtliche Werke**. Kritische Studienausgabe (KSA). Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Berlin, New York; München: Walter de Gruyter; DTV. 1988.
- _____. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Hemus, 1981.
- _____. **A Genealogia da Moral**. Lisboa: Guimarães, 1990.
- _____. **A Genealogia da Moral**. São Paulo: Moraes, 1985.
- _____. **Ainsi Parlait Zarathoustra**. Paris: Gallimard, 1989.
- _____. **Além do Bem e do Mal** ou prelúdio de uma filosofia do futuro. São Paulo: Hemus, s.d.
- _____. **Além do Bem e do Mal**, prelúdio a uma filosofia do futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 1992
- _____. **Assim Falava Zaratustra**. São Paulo: Hemus, 1985
- _____. **Consideraciones Intempestivas**. 6.ed. Buenos Aires: Aguilar, 1966.
- _____. **Crepúsculo dos Ídolos ou como se filosofa às marteladas**. Lisboa: Guimarães, 1985.
- _____. **Genealogia da Moral**. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- _____. **Genealogia de la Moral**. 6.ed. Buenos Aires: Aguilar, 1966.
- _____. **Humain, trop Humain**, un livre pour esprits libres - 2 (Première partie). Paris: Gallimard, 1968.
- _____. **Humain, trop Humain**. (Première partie) Paris: Société Du Mercure de France, s.d. 2v.
- _____. **Humano, demasiado Humano** (Volumen II, primera parte) 6.ed. Buenos Aires: Aguilar, 1966.

NIETZSCHE, F. **La Généalogie de la Morale**, une écrit polémique pour compléter et éclairer Par-delà bien et mal récemment publié. Paris: Gallimard, 1978.

_____. **O Anti-Cristo**. 5.ed. Rio de Janeiro/Lisboa: Camões/Guimarães, 1978.

_____. **Par delà Bien et Mal**. Paris: Gallimard, 1978.

PLATÃO. **La République**. Paris: Garnier, 1960. v. IV

_____. **Fédon**. São Paulo: Abril Cultural, 1972. (Col. Os Pensadores)

ROUSSEAU, J-J. **Do Contrato Social**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Os Pensadores)